Remigius Bäumer
J. Hans Benirschke
Tadeusz Guz
(Hrsg.)

Im Ringen um die Wahrheit

FESTSCHRIFT
der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE zum
70. Geburtstag ihrer Gründerin und Leiterin
Prof. Dr. Alma VON STOCKHAUSEN

SONDERDRUCK 1998

Dr. Theobald Beer

Anfang der Theologie Luthers

GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Im Ringen um die Wahrheit : Festschrift der Gustav-Siewerth-Akademie zum 70. Geburtstag ihrer Gründerin und Leiterin Prof. Dr. Alma von Stockhausen / Gustav-Siewerth-Akademie. Remigius Bäumer (Hrsg.). -
Weilheim-Bierbronnen : Gustav-Siewerth-Akad., 1997.
ISBN 3-928273-92-2

SONDERDRUCK 1998

Dr. Theobald Beer

Anfang der Theologie Luthers

Druck: Merz Haushaltsplanverlag, Herbrechtingen

1. Auflage 1997

Layout/Satz: JHB-Publishing

Druck: Offset-Köhler KG, Gießen

Printed in Germany

ISBN 3-928273-92-2

Anfang der Theologie Luthers

Dr. Theobald Beer

Die Frage nach dem Anfang der Theologie Luthers scheint in der Gegenwart mit einer Vorentscheidung gestellt zu werden, die gerade den eigentlichen Kern und Anfang der christlichen Offenbarung ausklammert.

Bernhard Lohse schreibt in *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang* (1995, 21):

> "Das altkirchliche Dogma ist im ganzen zwischen Luther und Rom zu keiner Zeit strittig gewesen, auch wenn hier und da die Akzente etwas unterschiedlich gesetzt wurden."

Zu Beginn dieses Jahrhunderts war H. Denifles Meinung über den Anfang der Theologie Luthers vorherrschend:

> "Ockhams und der Ockhamisten Grundidee, die acceptatio Gottes (Annahme durch Gott), ist auch die Grundidee in Luthers Hauptgedanken und Fundamentalartikel geworden" (H. Denifle, Luther und Luthertum, Mainz 1904, I, 1, 579).

Luther wehrt aber, obwohl er ein Bewunderer Ockhams bleibt, von Anfang an ockhamistische Gedanken ab.

J. Lortz (Die Reformation in Deutschland, Freiburg 1941, I, 176) schreibt.

> "Luther rang in sich selber einen Katholizismus (den Ockhamismus) nieder, der nicht katholisch war.... Ockham war eine fundamental unkatholische Natur. Gabriel Biel (gest. 1495) hatte ihn kirchlich korrekt zurechtgerückt. Luther war konsequenter als jener Vorgänger".

Luther hat selbst eine Korrektur zu dieser Meinung vorgenommen:

> "Sum occanicae factionis, ut iocer in istam moriam" (ich bin von der ockhamistischen Richtung, um mich über diese Torheit lustig zu machen)" (6, 600, 10f) (alle Zitate nach der Weimarer Ausgabe).

Die moderne biographische Lutherforschung hat einen weiteren Hinweis darauf gebracht, daß Luther nicht nur eine unkorrekte Theologie kennengelernt hat, sondern eine ganz in der Tradition stehende Christologie und Trinitätslehre.

D. Emme (Martin Luthers Weg ins Kloster, Regensburg 1991, S. 37) schreibt:

> "Während seines ersten Klosterjahres lernte Luther eine Schrift kennen, die für die Ausgestaltung seiner Theologie größte Bedeutung erlangen sollte. Luther berichtet, 'mit welch brennendem Eifer und welcher Zustimmung als junger Mensch (quanto fidei adore et favore adolescens)' er jenes Streitgespräch gele-

> sen hatte, welches vor dem Richter Probus in Gegenwart Konstantins des Großen zwischen Athanasius und Arius stattgefunden hatte (30, III, 530, 10, 1532)". Luther bezieht sich auf den von Vigilius, Bischof von Thapsus, um 480 verfaßten, fälschlich Athanasius zugeschriebenen Dialog, der bei Migne abgedruckt ist unter dem Titel 'Contra Arianos, etc., dialogus. Athanasio, Ario, Sabellio, Photio, et Probo interlocutoribus'. Diese von der Lutherforschung bislang kaum beachtete Abhandlung lernte Luther wahrscheinlich in Form eines in karolingischer Zeit angefertigten Auszugs kennen ...".

Eine lateinisch-deutsche Studienausgabe des Dialogs "Vigilius von Thapsus: Arius und Athanasius. Ihr Rechtsstreit um Gott, Christus und den Heiligen Geist" erscheint voraussichtlich 1999 in Weilheim-Bierbronnen.

A. Grillmeier bemerkt zu Vigilius von Thapsus, daß er für das ausgehende 5. Jahrhundert repräsentativ sein dürfte ('Mit ihm und in ihm', Freiburg 1975, 357).

Luther, der Magister, bringt bereits ein philosophisches und theologisches Wissen mit, ehe er Randbemerkungen zu Augustins Werken und zu den Sentenzen des Petrus Lombardus Anmerkungen macht.

Die Weimarer Ausgabe hat 1893 die Randbemerkungen Luthers veröffentlicht. Ca. 2000 Randbemerkungen hat Luther zu folgenden Werken gemacht: 1509 zu Augustins Opuscula, 1509 zu Augustins Hauptwerken *De trinitate* und zu *De civitate dei*, 1510/11 zu den Sentenzen des Petrus Lombardus.

Luther ein Verächter Augustins?

Der Herausgeber der Randbemerkungen zu Augustins Opuscula beginnt seine Einführung mit dem Satz: "Selbständige Studien hatten Luther, einst einen Verächter Augustins, nach seinem eigenen Bekenntnis zur Wertschätzung des Kirchenvaters geführt" (9, 2, 1893).

An einigen Beispielen der ersten Randbemerkungen Luthers zu Augustin soll versucht werden, einen Einblick in die jeweils verschiedenen Erfahrungen Augustins und Luthers zu gewinnen, um Luthers Position zu verstehen. Ein Blick auf spätere Schriften Luthers mag dazu dienen, seine Stellung gegenüber Augustin zu klären.

Zuerst ist es nötig, gewissermaßen Augustins Herzschlag zu hören.

In Augustins Bekenntnissen (VII, 3, 5) liest Luther über die Wahlfreiheit der Manichäer:

> "Ich gab mir Mühe zu begreifen, was ich gehört hatte, daß die Wahlfreiheit des Willens die Ursache sei, daß wir böse handeln und daß dein gerechtes Urteil der Grund sei, daß wir leiden; doch ich vermochte nicht, zu einer klaren Erkenntnis zu kommen. So versuchte ich mit der Kraft des Geistes, mich zu erheben, aber

> wieder versank ich, und sooft ich es versuchte, wurde ich immer wieder versenkt.
>
> Was mich zu deinem Licht emporhob, war, daß ich von meinem freien Willen so sicher wußte wie von meinem Leben. Und wenn ich darum etwas wollte oder nicht wollte, so war ich vollkommen sicher, daß ich es war, der wollte oder nicht wollte, und nicht ein anderer, und daß darin der Grund meiner Sünde (causa peccati mei) liege. Ich sah auch, daß ich das, was ich wider meinen Willen tat, eigentlich mehr erlitt, als daß ich es tat, und ich kam zu dem Urteil, daß das nicht Schuld, sondern eine Strafe sei, die mich nicht ungerechterweise treffe. Zu dieser Erkenntnis kam ich schnell, da ich bedachte, daß du gerecht bist.
>
> Aber dann sagte ich wieder: 'Wer hat mich erschaffen? War es nicht mein Gott, der nicht bloß gut, sondern das Gute selbst ist? Woher kommt es mir nun, daß ich das Böse will und das Gute nicht will? Sollte es nur der Grund sein, daß mich gerechterweise die Strafe treffe? Wer hat es in mich hineingelegt und mir diese Pflanzung der Bitternis eingesät, da ich doch ganz von meinem allerliebsten Gott geschaffen bin? Wenn der Teufel der Urheber ist, woher kommt dann dieser Teufel? Und wenn dieser selbst durch einen verkehrten Willen aus einem guten Engel zu einem Teufel geworden ist, woher kam dann der böse Wille, wodurch er ein Teufel wurde, wenn doch der ganze Engel von dem besten Schöpfer geschaffen wurde?'"

Luther unterstreicht die Worte: "Aber dann sage ich wieder: Wer hat mich erschaffen?" und schreibt an den Rand: "Quare coactus ponere principium mali" (9, 7, 41, 1509).

Das erste Buch im ersten Klosterjahr

Ehe Luther im Jahr 1509 die ersten Randbemerkungen zu Augustins Werken, zum Beispiel zu den Confessiones macht, hat Luther Gelegenheit gehabt, eine Schrift von *Vigilius* von Thapsus zu studieren. Vigilius von Thapsus hat für die Verteidigung des 4. Ökumenischen Konzils, Chalkedon 451, eine Konzilsidee erarbeitet, die für das ausgehende 5. Jahrhundert repräsentativ sein dürfte (A. Grillmeier, Mit ihm und in ihm, 1975, 357 S.).

Dietrich Emme (Martin Luthers Weg ins Kloster, 1991) nennt die Schrift und die Umstände, unter denen Luther sie gelesen hat:

> "Luther wurde Ende 1505 zum Noviziat zugelassen, und erst nach Beendigung des Novizenjahres, also Ende 1505, wurde Luther endgültig in den Augustiner-Eremitenorden aufgenommen. In der Zeit vom Klostereintritt (17.7.1505) bis Ende 1505 war Luther Hausknecht des Klosters. Während dieser Zeit hatte Luther also nicht einmal die Stellung eines Postulanten oder Laienbruders.
>
> Luthers Haß auf das Mönchtum, die Aufgabe seines Priesteramtes, sein Ringen um einen gnädigen Gott, seine Lehre vom geknechteten Willen, die Besonderheiten seiner Theologie sind meines Erachtens auch auf dem Hintergrund der Unfreiwilligkeit seines Klostereintritts neu zu werten.

> Ein Duell mit tödlichem Ausgang ist meinen Forschungsergebnissen zufolge der Grund dafür gewesen, daß der 22jährige Magister der Philosophie und Rechtsstudent Martin Luther die Erfurter Universität verließ und am 17. Juli 1505 in das Erfurter Kloster eintrat. Wie Luther selbst berichtet, erfolgte sein Klostereintritt nicht freiwillig, sondern er wurde zu diesem Schritt gezwungen. Da der Klostereintritt Luthers im Zusammenhang stand mit einer gegen ihn verhängten Strafe, mußte er im Kloster anfangs niedrigste, einem Hausknecht obliegende Arbeiten verrichten, bis er, von dieser Fronarbeit durch Fürsprache der Erfurter Universität befreit, Ende 1505 zum Noviziat, zum Probejahr zugelassen wurde".

Die herkömmliche Ansicht, Luther sei vor allem durch den Ockhamismus geprägt, bedarf deswegen einer Berichtigung und Ergänzung.

Deshalb war ich gezwungen ...

Um dem Sinn dieser Randbemerkung: "Deshalb war ich gezwungen, ein Prinzip des Bösen anzunehmen (ponere)" näher zu kommen, ist es hilfreich, auf den Zusammenhang des Bekenntnisses Augustins einzugehen.

In dem vorausgehenden Kapitel Conf. VII, 2, 3 spricht Augustin davon, daß die Manichäer von einer factura, von einer Konstruktion, einer feindlichen Macht sprechen, die sie Gott gegenüberstellen (proponere).

Augustin überwindet diese Vorstellung; Luther distanziert sich immer von den Manichäern, er kommt aus dem Christentum.

Augustin: "Als ich dich zum ersten Mal erkannte"

In Conf. VII, 10, 16 schildert Augustin, wie er zum ersten Mal von der christlichen Religion, das heißt von der assumptio gehört hat, und welches Echo davon in seinem Inneren geblieben ist:

> "Als ich dich zum ersten Mal erkannte, da hast du mich angenommen (tu assumsisti me), damit ich sehen sollte, was das sei, was ich sehen sollte, daß ich aber noch nicht der war, er es zu sehen vermochte, und da schlugst du mein Auge in seiner Schwachheit nieder und strahltest hell in mir, und ich erzitterte in Liebe und Schrecken. Und ich erkannte, daß ich weit von dir entfernt bin, in einem Land, das dir fremd ist, und mir war es, als hörte ich deine Stimme aus der Höhe: 'Ich bin die Speise der Starken: Wachse, und du wirst mich essen. Denn nicht du wirst mich in dich verwandeln wie eine Speise für deinen Leib, sondern du wirst in mich gewandelt werden'. Und ich erkannte, daß 'du der Sünde wegen den Menschen in Zucht nimmst' (Ps 38, 12), und daß du meine Seele wie ein Spinngewebe vertrocknen ließest. Und ich sagte: 'Ist denn die Wahrheit nichts, weil sie weder begrenzt noch unbegrenzt im Raum ausgegossen ist?' Da riefest du von ferne: 'Ich bin es, der Ich bin' (Ezech 3, 14). Und ich hörte, so wie man mit dem Herzen hört. Und es gab nichts mehr, daß ich zweifeln konnte, und ich

hätte eher gezweifelt, daß ich lebe als daran, daß es eine Wahrheit ist, die man 'an dem, was geschaffen ist, durch die Vernunft erkennt' (Röm 1, 20)".

Im Anschluß daran (Conf. VII, 11, 17) fährt Augustin fort:

> "Und ich betrachtete alle Dinge unter dir, und ich sah, daß sie weder ein völliges Sein noch ein völliges Nichtsein sind. Sie sind zwar, weil sie von dir sind, sie sind aber nicht, weil sie nicht das sind, was du bist. Denn das ist in Wirklichkeit ein Sein, was unveränderlich bleibt: 'Mir aber ist es das Gute, Gott anzuhängen' (Ps 72, 18); denn wenn ich nicht in ihm verharre, vermag ich auch nicht in mir zu verharren. Er aber 'bleibt in sich derselbe und macht alles neu' (Weish 7, 27). Und 'mein Herr bist du, weil du meiner Güter nicht bedarfst' (Ps 15, 2)".

Conf. VII, 12, 18:

> "Und auch dies wurde mir klar, daß sie gut sind, die Dinge, die dem Verderb unterliegen; daß sie zwar nicht das höchste Gut sind, da sie zugrunde gehen können, wenn sie aber in keiner Weise gut wären, dann würde in ihnen das fehlen, woran sie zugrunde gehen".

Luther unterstreicht die Worte: "Es wurde mir klar, daß sie gut sind" und notiert an den Rand: "Daraus erkannte er (Augustin), was das Böse ist" (unde invenit quid sit malum).

Die nächste Randbemerkung zeigt, in welcher Weise Luther Anteil nimmt an Augustins Entscheidung.

Conf. VII, 14, 20 schreibt Augustin:

> "Kranken Geistes sind die, denen etwas an deiner Schöpfung mißfällt, so wie auch ich kranken Geistes war, da mir vieles an dem mißfiel, was du geschaffen hast. Und da es meine Seele doch nicht wagte (et quia non audebat anima mea), daß ihr mein Gott mißfalle, so wollte sie es nicht wahr haben, daß irgendetwas, was ihr mißfiel, dein Werk sein sollte. Und so verfiel sie in den Glauben an zwei in sich selbst stehende Wesen (duarum substantiarum) und fand doch keine Ruhe und redete irre Dinge. Und da sie davon wieder abgekommen war, machte sie sich einen Gott, der in die Unendlichkeit aller Räume sich ausgießt. Und so glaubte ich nun, daß du es seist, und ich richtete diesen Gott in meinem Herzen auf. Und so wurde es wiederum zum Tempel des eigenen Götzen, der dir ein Greuel ist. Dann aber nahmst du - mir nicht bewußt - liebreich mein Haupt an dich und schlossest mir 'die Augen, daß sie nichts Eitles mehr sähen' (Ps 118, 37). Ich hatte etwas Abstand von mir, und meine Torheit schlummerte ein. Und dann erwachte ich in dir und sah dich ganz anders als den Unendlichen, und dieses Sehen kam nicht vom Fleisch".

Grund des Irrtums

Luther unterstreicht die Worte et quia non audebat anima mea (und da es meine Seele doch nicht wagte) und notiert an den Rand causa erroris (Ursache des Irrtums). Worauf bezieht sich der Irrtum bei Augustin? Bedeu-

tet es, daß Augustin nicht wagte, das Böse mit Gott in Verbindung zu bringen und darum zu zwei Urwesen gelangte?

Im VIII. Buch der Confessio Augustins (VIII, 8, 20) schreibt Augustin:

> "Leichter gehorchte der Körper dem leisesten Willen der Seele und bewegte auf deren Wink die Glieder, als daß die Seele sich selber gehorchte, um ihren eigenen mächtigen Willen in ihrem Willen allein durchzusetzen. Woher kommt dieses Monstrum? Und warum ist das so? Laß dein Erbarmen leuchten, und ich will fragen, ob nicht die Abgründe menschlicher Schuld (poenarum hominum) und die finsterste Reue der Söhne Adams eine Antwort geben können? Woher kommt dieses Monstrum, und warum ist das so?"

Conf. VIII, 9, 21 kommt Augustin zum Ergebnis:

> "Es ist nichts Ungereimtes, teils zu wollen und teils nicht zu wollen, sondern es ist eine Schwäche des Geistes (animi), weil er sich nicht ganz aufrichtet, wenn er durch die Wahrheit emporgehoben wird (quia non totus assurgit veritate sublevatus), da er durch die Last der Gewohnheit niedergedrückt wird. Und deshalb sind zwei Willen da, weil der eine von ihnen nicht ganzer Wille ist, und was dem einen fehlt, das hat der andere".

Zwei Naturen unseres Geistes?

Und Augustin fährt fort (Conf. VIII, 10, 22):

> "Zugrunde gehen sollen sie, o Gott, vor deinem Angesicht, 'zugrunde gehen wie die Schwätzer und Geistesverführer' (Tit 1, 10), die uns sagen wollen, es gebe zwei Naturen unseres Geistes, die eine gut, die andere böse, weil sie zwei Willen bei dem unschlüssigen Menschen bemerken. Aber sie selbst sind in Wirklichkeit böse, da sie so Böses denken, und zugleich werden sie gut sein, wenn sie das Wahre erkennen und dem Wahren zustimmen, wie dein Apostel von ihnen sagt: 'Ihr waret einst Finsternis, jetzt aber seid ihr Licht im Herrn' (Eph 5, 8). Sie wollen nämlich nicht Licht im Herrn sein, sondern in sich selbst, da sie glauben, die Natur der Seele (animae) sei das, was Gott ist. Und so wurden sie noch dichtere Finsternis, weil sie in schrecklicher Anmaßung noch weiter von dir abgekommen sind.
>
> Damals, als ich bei mir erwog, wie ich dem Herrn, meinem Gott dienen könnte, wie es schon lange mein Vorsatz gewesen war, da war ich es, der wollte, und ich war es, der nicht wollte. Ich, ich war es. Aber ich wollte nicht ganz, und ich lehnte auch nicht ganz ab. Deshalb hatte ich Streit mit mir und war in mir selbst zerrissen. Und dieses Zerreißen geschah zwar widerwillen, aber es war nicht die Natur eines fremden Geistes, sondern die Strafe für meinen Geist. Und darum war nicht ich es, der den Zwiespalt bewirkte, 'sondern es war die Sünde, die in mir wohnte' (Röm 7, 17); es war die Strafe für eine Sünde, die ich aus freierem Willen getan hatte, weil ich ein Sohn Adams war".

Luther unterstreicht den Satz quia non totus assurgit veritate sublevatus und schreibt an den Rand: "Verwerfung von zwei Seelen in einem Menschen" (9,

8, 10, 1509). Luther kommt es darauf an, festzuhalten, daß Augustin die Ansicht von den zwei Seelen in einem Menschen verwirft.

Man könnte die Randbemerkungen Luthers zu Augustins Confessiones als eine Arbeitsmethode bezeichnen, die entscheidende Punkte bei Augustin festhält, ohne zunächst eine Stellungnahme dazu zu geben. Luthers Randbemerkungen zu Augustin, De vera religione vermögen weiter Auskunft zu geben.

"Ich will, daß das auch mir gesagt wird"

Augustin schreibt in De vera religione c. 36 (PL 34, 151):

> "So, wie das, was wahr ist durch die Wahrheit wahr ist, so ist das ähnlich, was durch Ähnlichkeit ähnlich ist. Wie also die Wahrheit die Form des Wahren ist, so ist die Ähnlichkeit die Form ähnlicher Dinge. Die wahren Dinge sind insofern wahr, als sie sind. Sie sind aber, insofern sie der einen Hauptursache ähnlich sind. Und das ist jene Form aller Dinge, die das Prinzip der höchsten Ähnlichkeit ist. Die Wahrheit aber ist, weil sie ohne alle Unähnlichkeit ist".

Luther unterstreicht die Worte: "So wie das, was wahr ist, durch die Wahrheit wahr ist" und notiert dazu:

> "Das kann also so erklärt werden: Gott hat den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis (ad imaginem et similitudinem) erschaffen, das heißt in bezug auf seinen Sohn, der das Bildnis und Gleichnis des Vaters ist, wodurch alle ähnlichen und abbildhaften Dinge sind. So wie die Dinge durch die Wahrheit wahr sind, und wie die ähnlichen Dinge durch die Ähnlichkeit ähnlich sind, so sind die ebenbildlichen Dinge durch die Ebenbildlichkeit ebenbildlich. Und so, wie die Wahrheit die Form der wahren Dinge ist, die Ähnlichkeit der ähnlichen Dinge, so ist das Abbild die Form der abbildlichen Dinge. Sie sind das aber, insoweit sie durch das Bild des einzigen Hauptprinzips abbildlich sind.
>
> Wenn du dagegen urteilst: 'Warum sagt denn die Schrift von dem Menschen allein, daß er zum Bild und Gleichnis Gottes geschaffen ist (quod sit ad imaginem et similitudinem dei conditus), da doch auch der Sohn Gottes die Form aller Dinge ist?', so antworte ich: Ich will, daß das auch mir gesagt wird (respondeo mihi dici quoque volo): Warum soll denn vom Menschen allein gesagt worden sein: 'Laßt uns den Menschen machen' (faciamus), als ob es sich um den Beschluß handelte, den Menschen zu schaffen, da doch alles in gleicher Weise von dem gleichen Schöpfer mit dem gleichen Beschluß geschaffen wurde (condita)?. Ich möchte in der Tat sagen (dicerem profecto), daß das ist geschehen wegen Christus, der zum Ebenbild Gottes gemacht ist, hypostatisch, aber hinzugefügt zu ihm etc. (qui est factus ad imaginem dei, hypostatice, sed additus ad eam etc.)" (9, 13, 35 - 14, 8, 1509).

Hypostatisch, aber hinzugefügt

Man muß fragen, wem schließt sich Luther in dieser Aussage an, die er noch einmal bekräftigt: "Ich möchte es tatsächlich sagen"? Wer stellt eine solche Behauptung auf?

Wie kann Christus unter die geschaffenen Dinge (condita) (Kol 1, 16f) (quoniam in ipso condita sunt universa in caelis, et in terra ... omnia per ipsum, et in ipso creata sunt: et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant) gerechnet werden?

Luther bringt aber gegen diese Ansicht, die er von einem anderen übernommen hat, sofort seine eigenen Bedenken: Obwohl Christus geschaffen ist (factus), soll er doch aber hypostatisch gemacht sein. Ein Widerspruch in sich, weil er nicht von einer Annahme der Menschennatur spricht wie Augustin (s. o).

Die Verbindung von hypostatisch und additus läßt sofort die Frage aufkommen, wie die Entscheidungen des Konzils von Ephesus damit vereinbar sind.

Das Konzil von Ephesus sagt DH 258:

> "Wer behauptet, Jesus sei wie ein Mensch von Gott, dem Wort, zum Wirken befähigt worden und der Ruhm des Einziggeborenen hafte gleichsam einem anderen, der neben ihm existiert, an, der sei mit dem Anathema belegt".

DH 259:

> "Wer zu behaupten wagt, der angenommene Mensch müsse mit Gott, dem Wort, mit angebetet, mitverherrlicht und Gott mitgenannt werden, wie einer mit einem anderen (denn das immer hinzugefügte "mit" wird zwingen, dies zu denken), und nicht vielmehr den Emmanuel mit *einer* Anbetung ehrt und ihm *einen* Lobpreis zuteil werden läßt, da ja das Wort Fleisch geworden ist, der sei mit dem Anathema belegt".

Die Konzilsväter von Ephesus 431 entscheiden hart, weil ein neuralgischer Punkt berührt wird. Luther weiß darum, bleibt aber ebenso entschieden auf seinem Standpunkt.

Eine kurze Übersicht über Luthers Randbemerkungen zu Petrus Lombardus Lib. III genügt, um seine Entschiedenheit zu erkennen.

Nachdem er seine anthropologische Konzeption wiederholt hat, stellt er seine Gedanken über das Verhältnis von Gottheit und Menschheit in Christus jener des Petrus Lombardus gegenüber.

Zur Anthropologie macht er diese Bemerkung:

> "Die Seele teilt sich (anima dividitur) in Geist und Seele (spiritum animam). Und dementsprechend entsteht (fit) ein doppelter Mensch, ein innerer und ein äußerer. Es ist jedoch ein und dieselbe Seele" (9, 83, 30f, 1511).

Zum Schluß von Lib. III, d.4, c.3 macht Luther folgende Bemerkung zur Christologie:

> "Da ihn Paulus (Röm 1, 3) Sohn Gottes nennt, berührt er die ewige Geburt, in der er nicht geschaffen (factus) ist, denn im eigentlichen Sinne ist er der Menschheit nach für den Vater nicht geboren, sondern nur für die Mutter. Er heißt auch nicht Sohn Gottes, insofern er als Mensch (wenigstens als natürlicher Mensch) nur Adoptivsohn ist, so wie Paulus sagt: der bestimmt ist (praedestinatus est), Sohn Gottes zu sein. Denn was in bezug auf Gott geschaffen ist, heißt gemacht (creatum dicitur factum). Wie es also heißt, er ist aus der Jungfrau geboren und nicht von ihr gemacht, so heißt er nach seiner Menschheit von Gott gemacht und nicht von Gott geboren. Deshalb fügt der Apostel hinzu, der gemacht (factus) ist, nämlich für den Vater. Nicht für irgendjemand oder die Mutter, sondern nur für den Vater" (9, 84, 12 - 21, 1511).

In Lib. III, d.6, c.2 sagt Petrus Lombardus: Die Väter sind nicht des Glaubens (non fatentur), daß Christus aus zwei Naturen, nämlich der göttlichen und der menschlichen, zusammengesetzt ist (ex duabus naturis esse compositum). Luther unterstreicht diese letzten Worte und notiert dazu:

> "Wenn man compositum im eigentlichen Sinn versteht, ist es richtig, wenn man es aber im weiteren Sinn als konstituiert (constitutum) versteht, ist es falsch" (9, 85, 33 - 35, 1511).

In der Disputation De divinitate et humanitate Christi (Über Gottheit und Menschheit Christi) 1540 wiederholt Luther seine Ansicht:

> "Alle leugnen, daß Christus zusammengesetzt ist, auch wenn sie konstituiert behaupten (omnes enim negant, Christum esse compositum, etsi constitutum affirmant)" (39, II, 95, 30, 1540).

In einer Predigt 1533 nennt Luther auch das Motiv, das ihn zu seiner Vorstellung der Verbindung von Gottheit und Menschheit in Christus bewegt:

> "Ich bin *entschuldiget*, da ich alle Sorgfalt und alle Kräfte aufbringe, *daß* (weil) *ich wohl bestehen will* vor Gott in diesem Punkt. Erstens, daß Christus in sich als Gott größer ist als alles, was ist. Aber als allerreinster Mensch hat er *in sich selbst den Tod zerrissen*, so daß *der Teufel*, der Tod nichts *an ihm hat*. Und daß er das ist als wahrer Gott und Mensch in einer Person. Es ist eine Person und zwei Naturen *zusammengefügt*, so daß der, der die Menschheit tötet, den Sohn Gottes tötet" (37, 30, 2 - 8, 1533).

Alle christologischen Aussagen Luthers sind vom Gigantenkampf aus zu interpretieren. Dadurch erhalten die traditionellen Begriffe Person, Gottheit, Menschheit und deren Einheit einen neuen Inhalt.

In der Schrift 'Von den letzten Worten Davids' 1543 kommt Luther noch einmal auf die Frage zurück, ob die Menschheit Christi unter die Schöpfung fällt, oder ob die Menschheit Christi mitschöpferisch ist.

Luther schreibt:

> "Johannes macht nicht ein Bilde, sondern eine Kreatur und Menschen daraus und spricht: 'Das Wort ist Mensch worden'. Dasselbe tut Paulus auch und spricht, er sei Davids Sohn oder Samen (Röm 1, 3; Gal 4, 4), von einem Weibsbilde geboren. Darum muß Mose von einem anderen Wort reden, durch welches alles geschaffen ist. Durch einen Menschen, der selbst ein Geschöpf ist, kann nichts geschaffen werden. Auch ist Paulus und Johannes wider sich selbst, daß sie ihn zu einem Menschen machen und doch sagen, es sei alles durch jenen geschaffen" (54, 70, 2 - 8, 1543).

Wenn Christus "genauso geschaffen" wäre wie alles andere und mit demselben Schöpfungsakt und mit demselben Beschluß, dann wären alle Begriffe in der Lehre von Christus in seinen beiden Naturen, um die die Väter gerungen haben, hinfällig und könnten keine Klarheit bringen.

Wenn Christus mit demselben Beschluß geschaffen wäre, dann könnte kein Zugang zur Trinitätslehre gefunden werden, den der Eingeborene allein in seinem Beschluß mit dem Vater und dem Heiligen Geist geben konnte.

Andererseits ist es verständlich, wenn man die genannte Erklärung Luthers zu Augustin, De vera religione ernst nimmt, daß Luther auf dem Religionsgespräch in Marburg mit Oekolampadius und Zwingli über das Abendmahl den Grundsatz aufstellt:

> "Ich frage nicht, wie Christus Gott und Mensch ist und wie diese Naturen verbunden werden könnten" (30, III, 112, 11f) (30, III, 112, 11f).

"Das allerheilsamste Wort verdunkelt"

Luther selbst zieht ganz offen den Schluß:

> "Jene haben uns das allerheilsamste Wort des Apostels verdunkelt, die die Worte Gottesgestalt, Menschengestalt, dem Menschen gleich nicht verstanden und auf die Naturen der Gottheit und Menschheit bezogen haben" (Von der Freiheit des Christenmenschen, 7, 65, 14 - 17, 1520).

Der Lutherforschung sind diese Fragen und Luthers Entscheidungen nicht unbekannt geblieben.

K. Holl und W. Maurer haben anhand der Randbemerkungen 1509 zu Augustin, De trinitate I, 12, 36 darauf hingewiesen, wie früh Luther alle trinitarischen Spekulationen abbog zugunsten einer heilstheologisch bestimmten fides incarnationis" (Lutherforschung heute, 1958, S. 87).

W. Elert sagt: "Im allgemeinen ist die Trinitätslehre in seiner (Luthers) Theologie wie ein erratischer Block stehen geblieben", meint aber doch, "daß er den christologischen Zugang zur Trinitätslehre in steigendem Maß als den erkannt hat, der seiner Theologie allein angemessen war" (W. Elert, Morphologie des Luthertums I, 191, 1952).

Bei den ersten Randbemerkungen Luthers zu Augustin ist zu beachten, daß Luther in den kurzen Worten und Sätzen das Motiv nicht nennen kann, das ihn bewegt. - Für unsere Gegenwart, für die es keinen Teufel gibt, ist das Ringen Luthers mit dem Satan, das nur im Wechsel und Tausch mit Christus zu bestehen ist, leider kein Thema mehr.

Die Randbemerkungen Luthers zu Augustin geben den Rahmen an, in dem Luther sein Ringen andeutet.

Hirngespinst des Skotus

Augustin De trinitate (I, 12, 26; PL 42, 639) schreibt:

> "Untersuchen wir also, ob er (Christus bei Johannes) nicht etwa den Satz: 'Ich habe nicht aus mir gesprochen', in dem Sinn: 'Ich bin nicht von mir geboren' verstanden wissen will. Wenn er nämlich das Wort des Vaters verkündet, dann verkündet er sich selbst, weil er selbst das Wort des Vaters ist. Oft sagt er nämlich: 'Der Vater hat mir gegeben'. Er meint damit, daß ihn der Vater gezeugt hat (genuerit). Er will nicht sagen, daß der Vater ihm etwas gegeben habe, da er noch nicht existierte (non ut tamquam iam existenti), und das, was er ihm gab, noch nicht hatte, sondern das Geben des Vaters zum Besitz bedeutet: Er hat ihn gezeugt, damit er existiere. Denn nicht wie bei einem Geschöpf ist es beim Sohn Gottes vor der Menschwerdung und der Annahme der geschöpflichen Natur. Bei dem Eingeborenen, 'durch den alles geworden ist' (Joh 1, 3), ist nicht etwas anderes das Sein und etwas anderes das Haben. Bei ihm ist das Sein zugleich sein Haben".

Luther unterstreicht die Worte non ut tamquam iam existenti und schreibt an den Rand:

> "Wo bleibt nun das Hirngespinst des Skotus von dem terminus formalis generationis divinae (der Rede von einer göttlichen Zeugung), diesem Gebilde aus dem Bodensatz der Philosophie? Li. I. dis. 5. q. 3." (9, 16, 13 - 15, 1509).

Diese Randbemerkung, die ein Kommentar zu Augustin, De trinitate ist, sich aber polemisch mit Skotus beschäftigt, den Luther aus Gabriel Biel kennt, diese konzentrierte Kontroverse beweist, daß Luther nicht ein Suchender ist, sondern ein Gesamtkonzept in seinen Gedanken und in seinem Ringen mit sich bringt.

Mit Duns Skotus faßt Gabriel Biel die Antwort so zusammen:

> "Die formale Bezeichnung für die Hervorbringung des Sohnes unterscheidet sich nicht von der Gesamtbezeichnung. Denn die Person des Sohnes ist der Gesamtausdruck, denn sie wird hervorgebracht, ist aber nicht ein Teil eines anderen. Und der Sohn ist die formale Bezeichnung. Denn was der Sohn ist und was er hat, empfängt er nach dem hl. Augustin durch die Zeugung. Was aber des Sohnes eigenes Sein ist, empfängt er nicht einfach durch Hervorbringen, und zwar deswegen, weil die Wesenheit, die des Sohnes eigen ist, oder welche der Sohn

ist, sein Sein nicht durch Hervorbringung des Sohnes empfängt. Denn der Sohn ist im Vater, und trotzdem empfängt er das Sein durch seine Hervorbringung".

Augustin: Nicht Teilhabe, sondern Eigensein

Augustin selbst erläutert diese Frage in De trin L. VII, 5, 7:

"Es ist klar, daß er (der Heilige Geist) nicht einer von beiden ist, wodurch beide verbunden sind, wodurch der Gezeugte vom Erzeuger geliebt wird und der Gezeugte seinen Erzeuger liebt. In ihm 'wahren sie die Einheit des Geistes durch das Band des Friedens' (Eph 4, 3), jedoch nicht aufgrund einer Teilhabe, sondern aufgrund ihrer Wesenheit, nicht kraft der Gabe von etwas Höherem, sondern kraft des Eigenseins" (De trin VII, 5, 7; PL 42, 928).

Luther antwortet, indem er die Struktur der menschlichen Seele als Modell der Dreieinigkeit zugrunde legt:

"Warum ist nicht der Sohn das Band zwischen dem Vater und dem Geist, oder der Vater das Band zwischen dem Sohn und dem Heiligen Geist? Warum sagt hier Augustin, daß die Verbindung (nexus), wodurch beide verbunden sind, nicht einer von ihnen ist? Es ist doch die Wesenheit (essentia) für beide dieselbe. Also machen die beiden Verbindungen (nexus) den Unterschied" (9, 51, 19 - 29, 1510).

Luther setzt den Nexus und die Wesenheit im Sinne von Person gleich. Darum stellt er seine Auffassung über die Beziehungen der Person zur Wesenheit in der Trinität jener Augustins entgegen:

"Ich würde, wenn der hl. Augustin nicht anders sagte, ich würde sagen, daß der Vater nur Vater ist aus dem Sohn oder durch die Sohnschaft (ex filio sive filiatione). Und er ist auch nicht für sich selbst weise, sondern durch den Sohn, der seine Weisheit ist, durch die er weise ist. Und er ist auch nicht für sich gut, sondern nur durch den Heiligen Geist, der seine Güte ist" (9, 38, 28 - 31, 1510/11).

Essentia nec generat nec generatur

Augustin hat in De trinitate, seinem Lebenswerk, die Frage nach der Beziehung von Person und Wesenheit in der Trinität bereits im ersten Kapitel des ersten Buches behandelt. Wenn diese Frage grundsätzlich ausgeklammert wird, können auch die Fragen der Christologie und die Fragen nach der Herkunft und dem Ziel des Menschen nicht beantwortet werden.

Augustin schreibt zu Beginn seines Werkes De trinitate:

"Wer glaubt, die Macht Gottes sei derart, daß er sich selbst gezeugt habe, der irrt umsomehr, da dies nicht nur bei Gott nicht zutrifft, sondern auch bei keinem geistigen oder körperlichen Geschöpf der Fall ist. Es gibt nämlich überhaupt keine Sache, die sich selbst zeugt, so daß sie dadurch zum Dasein käme" (De trin I, 1, 1; PL 42, 820).

Augustin erklärt das Verhältnis von Wesenheit und Person nocht weiter in, VII. Buch von De trinitate:

> "Wir untersuchen nun sorgfältiger, wenn Gott es uns gibt, was wir vorhin aufgeschoben haben: Ob jede einzelne Person in der Dreieinigkeit auch für sich allein ohne die übrigen zwei, Gott, groß, weise, wahr, allmächtig, gerecht usw. genannt werden kann, und zwar nicht beziehentlich (relative), sondern in bezug auf sich selbst, oder ob diese Aussagen nur von der Trinität zu verstehen sind. Anlaß zu der Frage gibt das Schriftwort: 'Christus ist Gottes Kraft und Gottes Weisheit' (1 Kor 1, 24). Die Frage lautet, ob der Vater der Weisheit und seiner Kraft darin besteht, daß er durch diese Weisheit weise sei, die er zeugt, und ob er durch die Macht mächtig ist, die er zeugt, und weil er immer mächtig und weise ist, also auch immer Kraft und Weisheit zeugt. Wir haben *nämlich bereits* gesagt: Wenn es so ist, warum ist er dann nicht der Vater seiner Größe, durch die er groß ist, warum nicht Vater der Güte, durch die er gut ist, der Gerechtigkeit, durch die er gerecht ist, und so auch anderer Eigenschaften? Wenn aber alles das mit verschiedenen Worten in derselben Weisheit und Kraft verstanden wird, so daß die Größe das ist, was die Kraft ist, die Güte das, was die Weisheit ist, und die Weisheit wiederum, was die Kraft ist, so wie wir es bereits geschildert haben - wir erinnern uns daran, *wenn ich eines davon nenne*, so ist es so zu verstehen, als ob ich alle zugleich nenne -, dann bleibt also die Frage, ob der Vater auch für sich allein weise ist, und ob er auch für sich selber Weisheit ist, oder ob er in dem Sinn weise ist, wie er sprechend ist. Er *spricht nämlich durch das Wort, das er zeugte*, nicht durch das Wort, das ausgesprochen wird, erklingt und vergeht, sondern durch das Wort, das bei Gott war und das Wort, das Gott war und durch das alles geworden ist (Joh 1, 1.3). Durch das Wort, das ihm gleich ist, wodurch er *immer und unwandelbar ist*, spricht er sich selbst aus" (VII, 1, 1; PL 42, 931 - 933).

Luther unterstreicht die Worte: "Wenn ich eines davon nenne (cum aliquid horum nomino sic)" und schreibt an den Rand: "Wenn die Weisheit also Weisheit gebiert, warum dann nicht die Wesenheit Wesenheit?" (9, 20, 30f, 1509) .

Augustin erklärt seinen Grundsatz noch weiter:

> "Niemand wird auch nur von fern sagen wollen, die Weisheit, die vom Vater gezeugt ist, sei die Erzeugerin oder Schöpferin des Vaters. Gäbe es etwas Ungereimteres?" (De trin VII, 1, 2; PL 42, 936).

Luther antwortet:

> "Der gleiche Grund beweist auch, daß Wesenheit gezeugt wird. Und zwar so: Wenn der Sohn die göttliche Wesenheit ist, wenn er selbst geboren wird (nascitur), dann wird auch die Wesenheit geboren. Wenn aber das nicht daraus folgt, dann folgt auch nicht daraus: der Vater ist Wesenheit, dann zeugt also die Wesenheit nicht" (9, 35, 14 - 18, 1510).

Als Sententiar hatte Luther die Gelegenheit und die Aufgabe, dieselben Fragen über Person und Wesenheit zu erklären.

In der Vorlesung über den Sentenzenkommentar von Petrus Lombardus L. 1. dis. 5. c. 1 hat Luther den Text vor sich:

> "Danach wird gefragt, ob dem zuzustimmen ist, daß der Vater die göttliche Wesenheit zeugt, oder daß die göttliche Wesenheit den Sohn zeugt, oder daß Wesenheit Wesenheit zeugt, oder ob sie überhaupt nicht zeugt und daß die göttliche Wesenheit nicht gezeugt ist. Darauf antworten wir, indem wir den katholischen Auslegern folgen, daß weder der Vater die göttliche Wesenheit zeugt, noch daß die göttliche Wesenheit den Sohn zeugt, noch daß Wesenheit Wesenheit zeugt. Hier verstehen wir unter dem Wort 'Wesenheit' die göttliche Natur, die den drei Personen gemeinsam ist und jede einzelne die ganze.
>
> Darum kann man nicht sagen, daß der Vater die göttliche Wesenheit zeugt. Denn wenn man sagen würde, daß der Vater die göttliche Wesenheit gezeugt habe, würde man sagen, daß die göttliche Wesenheit beziehentlich zum Vater ausgesagt würde (relative diceretur ad patrem), oder für ein Relativum gehalten werde. Wenn sie aber nur beziehentlich ausgesagt würde oder für eine Beziehung (relativum) gehalten würde, würde sie die Wesenheit gar nicht bezeichnen können. So wie Augustin im V. Buch De trinitate (c. 7 n. 8; PL 42, 915) sagt: 'Was relativ bezeichnet wird, betrifft keinen Wesensbestand'".

Luther unterstreicht die Worte: relative diceretur ad patrem und erklärt in einer Randbemerkung:

> "Diese erste Begründung könnte so gegen den Magister umgedreht werden: Gott (deus) wird nicht beziehentlich zum Vater ausgesagt; also zeugt weder der Vater Gott, noch zeugt Gott Gott gegen die vorausgehende distinctio 4.
>
> Wenn aber Gott hier relativ verstanden wird: warum dann nicht auch Wesenheit? Es gilt gleichermaßen: Licht vom Licht. Weisheit von Weisheit, Rat von Rat. Die angegebenen Gründe sind nicht schlüssig, aber weil der Heilige Geist es sagt, darum ist es wahr, wie es auch außerhalb der Summe De trinitate und nach dem katholischen Glauben im Canon Firmiter steht" (9, 34, 35 - 35, 5, 1510).

Canon Firmiter

Der Herausgeber der Randbemerkungen Luthers weiß nicht, was Canon Firmiter bedeutet. Er hält ihn für eine Schrift Augustins (WA Bd. 9, 35, 5 A.1).

Im Canon Firmiter des IV. Laterankonzils 1215 wird Stellung genommen gegen Joachim von Fiore, der Petrus Lombardus einer Häresie beschuldigte:

DH 803:

> "Wir verurteilen also und verwerfen das Buch bzw. die Abhandlung, die Abt Joachim gegen Magister Petrus Lombardus über die Einheit bzw. das Wesen der Dreifaltigkeit herausgegeben hat; er nennt ihn Häretiker und wahnsinnig, weil er in seinen Sententiae sagt: 'Denn eine höchste Wirklichkeit ist Vater und Sohn und Heiliger Geist, und diese zeugt nicht, noch wurde sie gezeugt, noch geht sie hervor ... Er gesteht aber, daß eine derartige Einheit keine wahre und eigentliche, sondern eine gleichsam kollektive und in der Ähnlichkeit begründete sei, so wie

viele Menschen *ein* Volk genannt würden und viele Gläubige eine Kirche gemäß dem Wort: 'Die Menge der Gläubigen war ein Herz und eine Seele' (Apg 4, 32)."

DH 804:

"Wir aber glauben und bekennen unter Übereinstimmung des heiligen Konzils mit Petrus Lombardus, daß es *eine* höchste Wirklichkeit gibt, und zwar eine unbegreifliche und unaussprechliche, die wahrhaftig Vater und Sohn und heiliger Geist ist; drei Personen zugleich und eine jede von ihnen: Und deshalb gibt es in Gott lediglich eine *Dreifaltigkeit*, keine Vierfaltigkeit; denn jede der drei Personen ist jene Wirklichkeit, das heißt göttliche Substanz, Wesenheit oder Natur: Sie allein ist der Ursprung von allem, außer dem man keinen anderen finden kann: Und jene Wirklichkeit zeugt nicht, noch wurde sie gezeugt, noch geht sie hervor; vielmehr ist es der Vater, der zeugt, und der Sohn, der gezeugt wird, und der Heilige Geist, der hervorgeht: die Unterschiede liegen also in den Personen und die Einheit in der Natur".

DH 805:

"Wenn also auch *ein anderer* der Vater ist, *ein anderer* der Sohn, *ein anderer* der Heilige Geist, so (sind sie) *dennoch nicht etwas anderes*: vielmehr ist das, was der Vater ist, gänzlich der Sohn und ebenso der Heilige Geist; man glaubt also gemäß dem rechten und katholischen Glauben, daß sie wesensgleich sind. Der Vater nämlich gab dem Sohn, indem er ihn von Ewigkeit zeugte, seine Substanz, wie er selbst bezeugt: 'Was mir der Vater gegeben hat, ist größer als alles' (Joh 10, 29).

Man kann nun nicht sagen, daß er ihm einen Teil seiner Substanz gegeben und einen Teil für sich selbst zurückbehalten habe; denn die Substanz des Vaters ist unteilbar, da sie ja ganz und gar einfach (ist). Man kann aber auch nicht sagen, daß der Vater in der Zeugung seine Substanz auf den Sohn übertragen habe, als ob er sie so dem Sohn gegeben hätte, daß er sie nicht für sich zurückbehalten hätte; sonst hätte er aufgehört, Substanz zu sein. Es ist also klar, daß der Sohn in der Geburt ohne irgendeine Verminderung die Substanz des Vaters empfangen hat und der Vater und der Sohn dementsprechend dieselbe Substanz haben: Und so ist dieselbe Wirklichkeit Vater und Sohn und ebenso Heiliger Geist, der von beiden hervorgeht".

Das Konzil sagt:

"Er (Joachim von Fiore) gesteht, daß eine derartige Einheit (in der Dreieinigkeit) keine wahre und eigentliche, sondern eine gleichsam kollektive und in der Ähnlichkeit begründete sei".

Luther verwendet den Personbegriff des Neuplatonikers Porphyrius (gest. 304/305): "Mehrere Menschen sind ein Mensch". Er weiß, daß Augustin es ablehnt, diesen Personbegriff auf die Trinitätslehre anzuwenden (9, 21, 26; 9, 45, 9.16, 1510).

Augustin erklärt:

"Wenn man sagt, daß drei Menschen eine Natur sind, oder daß drei Menschen von derselben Natur sind, dann kann man auch sagen, daß drei Menschen aus ei-

> ner Natur bestehen, weil aus ein und derselben Natur noch drei andere derartige Menschen existieren können. In dem Wesen der Dreieinigkeit hingegen kann in keiner Weise irgendeine weitere aus demselben Wesen existieren" (De trin VIII, 6, 11; PL 42, 950).

Luther entscheidet gegen Augustin so:

> "Der ganze Grund der Streitfrage ist dieser: Person ist ein gemeinsamer Name, Wesenheit dagegen eine gemeinsame Sache. Wie deshalb "Mensch" gemeinsam von verschiedenen Menschen ausgesagt wird und doch die Substanz der Sache bezeichnet, so ist Person in den göttlichen Dingen ein gemeinsamer Name für mehrere und bedeutet die Substanz der Gottheit" (9, 48, 23 - 27, 1510).

Die oben erwähnte Randbemerkung Luthers zu Augustin, De vera religione zeigt, daß die Begriffe Hypostase oder Person, Natur, Wesen, Ebenbild bereits eine neue Bedeutung erhalten haben.

Wenn Christus "in gleicher Weise von dem gleichen Schöpfer mit dem gleichen Beschluß geschaffen wurde (condita)", so kann von Hypostase, von der Vereinigung der beiden Naturen in der Person des Logos nicht mehr die Rede sein.

Luther verwendet aber diesen Begriff und hebt ihn (trotz der Warnung des Konzils von Ephesus (DH 258.259) gleichzeitig wieder auf.

Luthers erste Randbemerkungen zu Augustin, De trinitate zeigen, daß er an seiner neuen Begriffsfassung festhält und deshalb Augustin nicht zu folgen vermag.

"Vom unsichtbaren Vater zugleich mit dem unsichtbaren Sohn"

Augustin schreibt (De trin II, 5, 9; PL 42, 851):

> "Die Gestalt des angenommenen Menschen ist die Person des Sohnes, nicht auch die des Vaters. Daher heißt es: Der unsichtbare Vater hat zugleich mit dem ebenfalls unsichtbaren Sohn eben diesen Sohn gesandt ... Vom unsichtbaren Vater zugleich mit dem unsichtbaren Sohn wurde eben dieser selbe Sohn in die Sichtbarkeit gesandt".

Luther unterstreicht die Worte: "Daher heißt es: der unsichtbare Vater" und notiert: "Schau, auch diese jämmerliche Schlußfolgerung" (9, 12, 34, 1509).

Kurz vorher hatte Luther zu Augustins Erklärung zu Joh 5, 19 eine ähnliche Bemerkung gemacht.

Augustin schreibt:

> "'Der Sohn kann nichts von sich aus tun, sondern nur, was er den Vater tun sieht' (Joh 5, 19). Deshalb ist die Handlung des Vaters und des Sohnes untrennbar und gleichwesentlich (par), aber sie ist vom Vater zum Sohn (a patre est filio).

> Darum kann der Sohn von sich aus nichts tun, wenn er es nicht den Vater tun sieht. Daraus folgt die Rede, nach der die heiligen Schriften sprechen, daß der eine nicht geringer ist als der andere, sondern sie wollen nur zeigen, wer von wem ist (quis de quo sit)" (De trin II, 1, 3; PL 42, 847).

Luther unterstreicht die Worte: "Daß der eine nicht geringer ist als der andere, aber" und macht die Notiz: "Schön und kostbar ist dieses Gewebe. Schau, wie seine (Augustins) Finger die Spindel ergreifen und wie künstlich diese Seele den Faden dreht" (9, 19, 27 - 29).

In den Genesisvorlesungen 1535/45 verwendet Luther ebenso noch die traditionellen Begriffe Person, göttliche und menschliche Natur, obwohl er in der Schrift "Von der Freiheit eines Christenmenschen" 1520 erklärt hat:

> "Jene haben uns das allerheilsamste Wort des Apostels verdunkelt, die die Worte Gottesgestalt, Menschengestalt überhaupt nicht verstanden und auf die Naturen der Gottheit und Menschheit bezogen haben, da Paulus doch sagen will, Christus war voll der Form Gottes und hatte Überfluß an allen Gütern und sich doch verhalten hat ... als ob er nichts von diesen Formen Gottes besäße" (7, 65, 14 - 18.23f, 1520).

Obwohl Luther auf die traditionelle Auffassung der Verbindung von Gottheit und Menschheit nicht eingehen will, verwendet er den Begriff der Idiomenkommunikation.

Der Gigantenkampf

In der folgenden Genesisvorlesung deutet er jedoch an, daß die Annahme der Menschennatur nach seiner Auffassung im Blick auf den Kampf in Christus, den Gigantenkampf, gerichtet ist.

Zu 1 Mos 28, 12 - 14 erklärt Luther:

> "Wir fleischlichen und unerfahrenen Menschen verstehen nicht und achten nicht die Größe dieser Dinge. Wir haben kaum Milch getrunken und haben keine feste Speise empfangen in bezug auf diese unaussprechliche Verbindung und Gemeinschaft der göttlichen und der menschlichen Natur. Diese ist derart, daß nicht nur eine Menschheit angenommen wurde (sit assumpta), sondern eine solche Menschheit, die dem Tod, der Hölle schuldig gemacht ist (obnoxia facta) und unterworfen ist. Aber trotzdem hat sie in dieser Erniedrigung den Teufel, die Hölle und alles in sich selbst (in semetipso) verzehrt. Das ist Idiomenkommunikation (gegenseitige Mitteilung der göttlichen und menschlichen Eigentümlichkeiten). Gott, der alles geschaffen hat und über allem ist, ist der Höchste und der Niedrigste, so daß wir sagen müssen: Dieser Mensch, der mit Ruten geschlagen wird, der unter dem Tod, unter dem Zorn Gottes, unter der Sünde und aller Art von Bosheit ist, der schließlich der Unterste unter der Hölle ist, ist der höchste Gott. Warum? Weil es dieselbe Person ist. Die Natur ist zwar doppelt, aber die Person ist nicht geteilt. Beides ist also wahr, die höchste Gottheit ist die niedrigste Kreatur, allen Menschen zum Knecht gemacht, ja sogar dem Teufel selbst

> unterworfen. Und umgekehrt ist sie höchste Kreatur, als Menschheit oder Mensch sitzt sie zur Rechten des Vaters, ist zu höchst erhoben und unterwirft sich die Engel, nicht wegen der menschlichen Natur, sondern wegen der wunderbaren Verbindung und Einigung, die zustande kommt (constituta) aus zwei entgegengesetzten und unverbindbaren Naturen in einer Person. Das ist also dieser Artikel, woran die ganze Welt, die Vernunft und Satan Anstoß nehmen" (43, 579, 39 - 580, 14).

Luther hat von den ersten Randbemerkungen zu Augustin, De vera religione (s. o.) keine anderen Begriffe als die der Tradition in bezug auf Person, Natur zur Verfügung. Er füllt sie aber mit entgegengesetzten Vorstellungen, die auf die erregende und beglückende Schau des Gigantenkampfes in Christus gerichtet sind.

In semetipso

Luther sucht aber vor allem eine exegetische Begründung für den triumphalen Kampf in Christus zu finden.

Kol 2, 15 'Thriambeusas autous en auto / durch ihn hat er (Gott) über sie triumphiert' übersetzt die Vulgata: 'Triumphans illos. in semetipso'.

Danach verdeutscht Luther:

> "Er hat ausgezogen die Fürstentümer und die Gewaltigen und sie schaugetragen öffentlich und einen Triumph aus ihnen gemacht durch sich selbst" (DB 7, 231; DB 5, 693, 26).

Eine weitere exegetische Stütze findet Luther in der Interpunktion von Röm 8, 3: 'Gott sandte seinen Sohn in der Gestalt des Fleisches ... um an seinem Fleisch die Sünde zu verurteilen'.

Luther übersetzt nach dieser Interpunktion der Vulgata: "Er verdammt die Sünde im Fleisch durch Sünde" (DB 7, 52, 1522; DB 7, 53, 1544).

Röm 8, 3 verbindet Luther mit 2 Kor 5, 21: 'Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht'. - P. Stuhlmacher (Th. L. Z. 1973, 732, A. 21) : "Röm 8, 3 ist *kai peri hamartias* nicht mit 'um der Sünde willen' zu übersetzen, sondern entsprechend dem technischen Sprachgebrauch der Septuaginta 'und als Sünd - bzw. Sündopfer'".

Aus der Verbindung beider Stellen ergibt sich nach Luther:

> "'Durch die Sünde verdammte er die Sünde', durch jene Sünde, zu der er Christus gemacht hat, da er unsere Sünde auf ihn übertrug, hat er unsere Sünde verdammt" (8, 87, 28 - 30, 1521).

In einer Predigt des Jahres 1527 sagt er:

> "Er ist ein Sünder worden, ja, die Sünd selbst und hat also der Welt Sünd durch seine Sünd weggenommen. Davon sagt S. Paul an die Römer 8, 3.4 'Gott sandte

seinen Sohn in der Gestalt des sündlichen Fleischs und verdammt die Sünd im Fleisch durch Sünd, auf daß die Gerechtigkeit vom Gesetz erfordert in uns erfüllet würde'. Und 2 Kor 5, 21 'Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt'. Da hörest du, daß Christus durch seine Sünde der Welt Sünd wegnimmt und verdammt. Ein seltsam wunderlich Rede ist aber das, Sünd nimmt Sünd weg, Sünd verdammt Sünd. Wäre es nicht feiner gesagt: Gerechtigkeit nimmt Sünd weg, und Christus durch seine Gerechtigkeit hat der Welt Sünd weggenommen und verdammt? Nein, warum? Denn die Sünde und Strafe der ganzen Welt liegt nun Christo auf dem Hals (Joh 1, 29)" (23, 711, 2 - 7, 1527).

An sich, sagt Luther, besagt 2 Kor 5, 21 fecit pro nobis peccatum (er hat ihn für uns zur Sünde gemacht) und Gal 3, 13 factus maledictum (zum Fluch geworden) so viel wie victima (Opferlamm), aber wegen der besonderen Emphase, der Kraft des Ausdruckes, der mehr andeutet als ausspricht, so viel wie Sünde (40, I, 448, 11 - 449, 2, 1531).

Eine weitere exegetische Stütze findet Luther in einer seltenen Lesart von Heb 1, 3. Danach übersetzt Luther:

"Er ist der Glanz seiner Herrlichkeit und das Ebenbild seines Wesens ... und hat die Reinigung unserer Sünden gemacht durch sich selbst".

In der Einheitsübersetzung heißt es:

"Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens ... und hat die Reinigung von den Sünden bewirkt".

Die Verhandlungen über das Meßopfer auf dem Reichstag zu Augsburg haben Luther veranlaßt, in seinen Vorlesungen über den Galaterbrief (1531) auf die Doppelfunktion Christi hinzuweisen.

Sacramentum et exemplum

Luther schreibt:

"Über das, daß Christus ist mein Priester, Pfaff, Sündwürger und würget mein Sünd, ist er auch mein Leiter, der mich anweist, wie ich leben und leiden soll. Zuerst gibt er alles, sodann daß ich Gutes tue und leide ihm zur Ehr. So lebst du vor Gott durch den Priester Christus, vor der Welt lebst du in guten Werken und in Leiden".

"So hast du Christus doppelt: Zuerst als ein Geschenk, Priester und Bischof, danach als ein Beispiel und Exempel. So bist du ein Christ" (34, I, 360, 12 - 16; 30 - 32, 1531).

Im großen Galaterkommentar (1531) erläutert Luther näherhin die Doppelfunktion Christi in der Erklärung zu Gal 3, 9 'Also gehören alle, die glauben, zu dem glaubenden Abraham und werden wie er gesegnet':

> "Der ganze Nachdruck liegt auf dem Wort 'der Glaubende'. Offensichtlich unterscheidet Paulus Abraham von Abraham; aus ein und derselben Person macht er zwei Personen, als ob er sagen wollte: Ein anderer ist der handelnde Abraham, ein anderer der glaubende. Mit dem handelnden Abraham haben wir nichts zu tun" (40, I, 386, 15 - 18, 1531).

> "Unterscheide bei Abraham und bei Christus, den heilenden und den rechtfertigenden. Wodurch? Durch den Glauben. Etwas anderes ist also Abraham der glaubende, etwas anderes der handelnde. Etwas anderes ist Christus der erlösende, etwas anderes der handelnde. Hier (Gal 3, 9) ist von dem erlösenden Christus und von dem glaubenden Abraham die Rede. Deshalb fügt Paulus mit Nachdruck hinzu: 'mit dem glaubenden Abraham'. Und das unterscheide wie den Himmel von der Erde. Abraham der Glaubende ist der göttliche Mensch, der Herr des Erdkreises, er ist der Sieger über Tod, Sünde, Teufel, Welt. Den darf man nicht in der Asche liegen lassen, wie die Juden, sondern der muß Himmel und Erde erfüllen, so daß man vor dem glaubenden Abraham nichts über den handelnden spricht. Hernach sind wir auf der Erde, wenn wir das tun, was er getan hat. Aber der glaubende Abraham muß Himmel und Erde erfüllen, so wie jeder Christ Himmel und Erde mit seinem Glauben erfüllen muß" (40, I, 390, 1 - 10, 1531).

Bereits in den Randbemerkungen zu Augustins Confessiones hat Luther mit Aufmerksamkeit notiert, daß Augustin die Ansicht von zwei Seelen in einem Menschen verwirft. Er notierte dazu: "Verwerfung von zwei Seelen in einem Menschen" (9, 8, 10, 1509).

Luther ringt um den sprachlichen Ausdruck, weil er nicht in den Manichäismus zurückfallen will.

Das zeigt auch eine Randnotiz zu Petrus Lombardus:

> "Die Seele teilt sich (dividitur) in Geist und Seele (spiritum - animam). Und dementsprechend entsteht (fit) ein doppelter Mensch, ein innerer und ein äußerer. Und trotzdem ist es ein und dieselbe Seele" (9, 83, 30f, 1511).

Im kleinen Galaterkommentar nennt Luther das Motiv, die Schau auf den Gigantenkampf, der ihn bewegt:

> "Der ganze Mensch ist es, der die Keuschheit liebt und derselbe ganze Mensch ist es, der durch die Lockungen der Lust geschüttelt wird. Es sind zwei ganze Menschen und ein ganzer Mensch. So geschieht es, daß der Mensch sich selbst bekämpft und sich selbst entgegengesetzt ist, daß er will und daß er nicht will. Und gerade das ist die Herrlichkeit der Gnade Gottes, die uns uns selbst zu Feinden macht. Sie überwindet die Sünde nämlich so, wie Gedeon Madian überwunden hat (Richt 7, 22), in jenem glorreichen Triumph nämlich, da die Feinde sich selbst abschlachteten" (2, 586, 15 - 20, 1519).

Melanchthon

Wie schwer es Melanchthon war, sich in Luthers Ringen zu versetzen, veranschaulicht folgende Nachschrift Luthers zu einem Brief Melanchthons an Johann Brenz:

> "Ich pflege mir, mein lieber Brenz, die Sache, damit ich sie besser verstehe, so vorzustellen, als ob in meinem Herzen keine Qualität sei, die Glaube oder Liebe genannt werden könnte. An ihre Stelle setze ich Jesus Christus und sage: Das ist meine Gerechtigkeit, er selbst ist die Qualität und, wie sie es nennen, meine formale Gerechtigkeit. So befreie und löse ich mich von dem Hinschauen (intuitu) auf das Gesetz und die Werke, ja ich befreie mich sogar auch von dem Hinschauen auf jenen objektiven Christus, der als Lehrer oder Geber der Gaben verstanden wird. Ich will vielmehr, daß er mir selbst die Gabe oder die Lehre an sich sei, so daß ich alles in ihm habe. Er sagt so: 'Ich bin (sum) der Weg, die Wahrheit und das Leben' (Joh 14, 6). Er sagt nicht: Ich gebe (do) dir den Weg, die Wahrheit und das Leben. Er spricht wie einer, der außerhalb von mir sich befindet und solches in mir wirkt. In mir muß er sein, bleiben, leben, sprechen, aber nicht durch mich oder in mir usw. 2 Kor 6,16. So sollen wir Gerechtigkeit Gottes in ihm sein, aber nicht in der Liebe oder durch die folgenden Gaben (donis)" (Br 6, Nr. 18, 118, S. 100, 49 - 55, 1531).

Diese Nachschrift Luthers zu dem Brief an Johann Brenz zeigt den grundverschiedenen Ansatz der religiösen Erfahrung bei Luther und Melanchthon auf.

Weshalb konnte Melanchthon die Trennung in Joh 14, 6 nicht verstehen: "Christus sagt: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, aber er sagt nicht, ich gebe dir den Weg, die Wahrheit und das Leben"?

Iucundissimum duellum

Luther schreibt:

> "Wir schauen aus auf das allerfreudigste Duell" (40 I 279, 25, 1531) "Christus ist der Teufel gegen meinen Teufel, damit ich Gottes bin, das heißt, daß ich vor Gott lebend bin ... Das geschieht (fit) im Gewissen. Solange aber der Körper lebt, muß das Fleisch durch Gesetze und Strafen gequält werden. Anders ist es im Gewissen: Wenn das Gewissen frei ist, ist die Person gerecht, sie ist, nicht in ihrer *Subsistenz* (in sua substantia), nicht in sich, sondern in Christus. Wer also an Christus glaubt, für den gilt: 'Ich bin mit Christus gekreuzigt (ego sum Christo concrucifixus)' (Gal 2, 19). Das fügt er hinzu, weil er das Gesetz als Verzehrer des Gesetzes erklären will. Wenn Christus für das Gesetz gekreuzigt ist, dann bin es auch ich ... Wenn du an Christus glaubst, dann bist du durch den Glauben im Geist mitgekreuzigt. Hier handelt Paulus nicht von der Nachahmung, das heißt auch mitgekreuzigt werden. Das geschieht im Fleisch, so wie Petrus (1 Pet 2, 21) sagt 'Christus hat für euch gelitten'. Paulus spricht hier nicht von dieser Kreuzigung, sondern von der erhabenen Mitkreuzigung, da der Teufel und der Tod gekreuzigt wird. Wo? In Christus, nicht in mir. Die andere (Kreuzigung) geschieht auch in mir" (40, I, 279, 7 - 281, 4, 1531).

Luther schöpft aus dieser Schau im Wechsel mit Christus seine Sicherheit, betont aber immer wieder, daß man diese doppelte Kreuzigung, die er als sacramentum und exemplum, als gratia und donum, als Christus redimens und Christus operans bezeichnet, auseinanderhalten muß.

Er warnt:

> "Koch's nicht durcheinander" (17, I, 376, 3, 1525). "Wenn ich so töricht bin und vermische, so wird der Teufel daraus. Gott hat mich geschieden in zwei: hie und oben. Also teile die Stellen der Heiligen Schrift auf ihre Örter" (17, I, 375, 12f, 1525).

Nur aus der Schau auf den Gigantenkampf in Christus ist Luthers Sicherheit zu verstehen. In einer Predigt 1530 (zur Zeit des Reichstags in Augsburg) sagt Luther am Schluß:

> "Ich muß dem Teufel ein Stündlein die Gottheit gönnen und unserm Gott die Teufelheit zuschreiben lassen. Es ist aber damit noch nicht aller Tage Abend. Es heißt doch zuletzt: Seine Güte und Treue walten über uns (Ps 117, 2)" (31, I, 250, 35 - 37, 1530).

"Seine Güte und Treue walten über uns": Dieser Schluß darf nicht einfach dazu führen, Luthers Systematik zu übergehen.

In der Fastenpostille von 1525 begründet Luther den Gigantenkampf mit der Unterscheidung von Glaube und Liebe.

Zu Röm 12, 6ff gibt Luther die Erklärung:

> "Hier mußt du von einander scheiden Lieb und Glauben. Die Lieb soll nicht fluchen, sondern immer segnen. Der Glaube hat Macht und soll fluchen. Denn Glaube macht Gottes Kinder und steht an Gottes statt. Aber Liebe macht Menschen Kinder und steht an Knechte statt. Darum muß hier Geist sein. Wo nicht, so kann niemand solch Exempel des Fluchens recht verstehen noch brauchen oder folgen. Und gehet hier also zu, daß Fluchen wider Fluchen geschieht, Gottes Fluchen wider des Teufels Fluchen. Denn wo der Teufel durch die Seinen Gottes Wort wehret, verderbet oder hindert, da wird dem Segen Gottes gewehrt, der durchs Wort kommt, und es wird eitel Fluchen fur (gegen) Gott angerichtet (geschaffen). Da ist's Zeit, daß der Glaube hervorbreche, fluche und wünsche, daß solch Fluchen und Hindernis untergehe, auf daß dem Segen Gottes Raum bleibe ...
>
> Summa, dies Fluchen ist ein Werk des Heiligen Geists, das allein Gott dienet, und ist ein Werk im ersten Gebot, geboten außer und über die Liebe. Denn wo Gott heißet (gebietet), auch kein gut Werk oder Liebe jemand (zu) erzeigen, da ist man nimmer schuldig zu lieben" (17, II, 53, 5 - 34, 1525).

Walter von Loewenich (Luthers theologia crucis, 164, 1954) gibt eine kurze Übersicht über den Gigantenkampf:

> "Die Christen stehen als höchst beteiligt in dem Kampf zwischen Gott und dem Teufel; da geht es scharf auf scharf (40, II, 174, 24ff, 1531). Aber weil sie wissen, unter welcher Fahne sie streiten, leiden sie zwar nach dem Fleisch, aber

> rühmen sich im Geist (40, I, 680, 10ff, 1531). Im Todeskampf kämpfen wir mit dem zürnenden Gott selbst (40, III, 552, 1). Der Christ weiß um den Zorn Gottes. Er stirbt darum schwerer als andere Menschen. Christus hat den Tod überwunden (40, I, 48, 23ff; 65, 11ff, 1531). *Darum* kann der Christ ruhig sterben" (5, 122, 27ff, 1519/21).

Im großen Galaterkommentar (1531) trägt Luther mit einer betonten Sicherheit sein Verständnis über das Verhältnis von Glaube und Liebe gegen eine traditionelle Überlieferung vor, so daß von diesem Punkt aus das Erregende und Bewegende seines eigenen Denkens sichtbar wird (40, I, 201, 1; 239f, 1531).

Luthers Sicherheit

Luthers Sicherheit, seine Systematik, oder besser gesagt Hypersystematik, ist auch in dem 2. Psalmenkommentar 1519/1521 sichtbar.

Er spricht hier von

> "den sinnlosen menschlichen Traditionen unter dem Stab (der Leitung) des Papstes - obgleich hier der Name Christi und der Kirche dem Schein nach gewahrt wird -. Zu dieser Art gehören: Die Wesenheit Gottes wird weder gezeugt, noch kann sie zeugen. Die Seele ist die substantiale Form des Leibes. Brot und Wein werden auf dem Altar verwandelt (transsubstantiari). Nur unter einer Gestalt wird den Laien das ganze Sakrament gegeben und ähnliche Mißgestalten, wie sie auf dem Konzil in Konstanz determiniert worden sind. Und schließlich: Alles, was dem Papst gefällt, ist ein Artikel des Glaubens" (5, 652, 24 - 33, 1519/21).

In der Schrift von der babylonischen Gefangenschaft 1520 zählt er in ähnlicher Weise Fehlentwicklungen in der Kirche in den letzten drei Jahrhunderten auf (6, 509, 22 - 34, 1520).

Zum Schluß

Zum Schluß soll noch gefragt werden: Weshalb ist Luther in seinem Anliegen weithin unbekannt geblieben?

Neben Melanchthon dürfte es vor allem der deutsche Idealismus gewesen sein, der auf Luthers Glaubensansatz nicht eingegangen ist:

Gegen die Antinomer faßt Luther seine Schau zusammen:

> "Hast du Christus durch den Glauben ergriffen, so beginnt das mächtigste Duell, das sich die mächtigsten Giganten einander liefern" (39, I, 427, 4f, 1538).

Hegel gebraucht in einer Schrift den Ausdruck vom "spekulativen Karfreitag", womit er meint, daß der historische Karfreitag die spekulative Idee enthalte, in Gott selbst sei das Moment des absolut Negativen enthalten, und

zwar als "absolutes Leiden", "das Gefühl: Gott selbst ist tot, ist rein als Moment, aber auch nicht mehr denn als Moment der höchsten Idee zu bezeichnen" und erscheint als "spekulativer Karfreitag" (SU 2, 432; Edith Düsing, Hegels spekulative Deutung des Christentums, S. 19).

F. W. Schelling, Philosophie der Offenbarung XIV, 60:

> "Der vom Himmel Gekommene und der außergöttlich Gesetzte sind nicht zwei verschiedene, sondern nur Ein Christus; der himmlische ist in dem außergöttlichen oder natürlichen, welcher bloße Form, Gestalt von ihm ist, Form, die nur das ist, um von dem göttlichen durchbrochen zu werden. Innerlich ist nicht Er selbst, sondern der Vater in ihm, wie Christus sagt (Joh 6, 57): ich lebe durch den Vater, wo das mit dem Akkusativ verbundene 'durch' zeigt, daß es nicht instrumentale, sondern causale Bedeutung hat; es heißt: ich lebe nur von dem Vater, er ist die Substanz meines Seyns, indes mein außergöttliches Seyn bloße Form ist".

Für Luther ist Christus nicht bloße Hohl- und Leerform, sondern der Schauplatz des Gigantenkampfes, an dem der Christ mit Christus beteiligt ist.

Ähnlich wie Augustin (s. o.) stellt Luther die Frage: "Warum hast du mich so geschaffen?".

Und er gibt auch für andere die Antwort:

> "Es ist keinesfalls eine Sünde, wenn einer aus Furcht und frommer Erniedrigung zu Gott sagt: 'Warum hast du mich so gemacht?' Und wenn er selbst aus der übermächtigen Kraft der Versuchung lästerte, würde er deshalb nicht zugrunde gehen. Denn Gott ist nicht ein Gott der Ungeduld und der Grausamkeit, auch nicht gegenüber den Gottlosen. Das sage ich zum Trost derer, die dauernd geplagt werden vom Gedanken der Gotteslästerung und furchtbar erschrecken; denn solche Gotteslästerungen, die den Menschen widerwillen vom Teufel abgepreßt werden, klingen im Ohr Gottes manchmal herrlicher als selbst ein Halleluja oder irgendein Lobgesang. Je schrecklicher und abscheulicher nämlich die Gotteslästerung ist, umso angenehmer ist sie Gott, wenn das Herz fühlt, daß es diese nicht will, weil sie nicht aus dem Herzen kommt und nicht daraus geholt ist. Das aber ist das Zeichen, daß es diese Gotteslästerung nicht von Herzen will und daß es unschuldig daran ist, wenn es mächtig erschrickt und erschaudert, daß es das getan hat. Denn jener Schrecken vor dem Bösen ist das sichere Zeichen des guten Herzens. Darum ist das Heilmittel dagegen, sich um solche Gedanken nicht zu kümmern" (56, 401, 7 - 20, 1515/16).

Das sind die Fragen an die Lutherforschung.

Zur Veröffentlichung der Forschungsergebnisse ihrer Hochschullehrer und Hochschul-Institute gibt die GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE eine Schriftenreihe heraus; die Ergebnisse der Hochschultagungen und Theologischen Ferienkurse werden in Tagungsbänden zusammengefaßt. In Ergänzung hierzu wurde eine Heftreihe geschaffen, um auch kürzere Abhandlungen, Vorträge, etc. mit aktuellem Hintergrund zu publizieren. - Gegenwärtig umfaßt das Verlagsprogramm die folgenden Titel.

Neuerscheinungen - weitere Bände folgen:

Theobald Beer, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Erklärungen Martin Luthers zum Brief des hl. Paulus an die Galater - Übersetzt und bearbeitet am Institut für Lutherforschung der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE von Theobald Beer; 1998, 375 S., ISBN 3-928273-90-6.

Remigius Bäumer, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Die Familie im Spannungsfeld zu den evangelischen Räten; 1998, 171 S., ISBN 3-928273-88-4.

Remigius Bäumer, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Zur Problematik von Hirntod und Transplantation; 1998, 99 S., ISBN 3-928273-89-2.

Remigius Bäumer, J. Hans Benirschke, Tadeusz Guz (Hrsg.): Im Ringen um die Wahrheit - Festschrift der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE zum 70. Geburtstag ihrer Gründerin und Leiterin Prof. Dr. Alma VON STOCKHAUSEN; 1997, 1020 S., 24 Abb., ISBN 3-928273-92-2

*In der **Schriftenreihe** sind bisher folgende Bände erschienen:*

Band 2: *Alma von Stockhausen:* Philosoph. Anmerkungen z. jungfräulichen Gottesmutterschaft Mariens; ^{4}1990, 52 S., ISBN 3-928273-02-7

Band 3: *Alma von Stockhausen:* Der Geist im Widerspruch - Von Luther zu Hegel; ^{2}1990, 112 S., ISBN 3-928273-03-5

Band 4: *Hans Lubsczyk:* Die Bundesurkunde - Ursprung und Wirkungsgeschichte des Deuteronomiums; ^{1}1991, 112 S., ISBN 3-928273-04-3

Band 5: *Bruno Vollmert:* Die Entstehung von Lebewesen in naturwissenschaftlicher Sicht - Darwins Lehre im Lichte der Makromolekularen Chemie; ^{1}1995, 84 S., 18 Abb., ISBN 3-928273-05-1

Band 6: *Leo Scheffczyk:* Die heile Schöpfung und das Seufzen der Kreatur; ^{1}1992, 132 S., ISBN 3-928273-06-X

Band 7: *Horst Seidl:* Sittengesetz und Freiheit. Erörterungen zur Allgemeinen Ethik; ^{2}1998, 356 S., ISBN 3-928273-07-8

Band 8: *Ermanno Pavesi:* Eugen Drewermanns "Kleriker. Psychogramm eines Ideals" und die tiefenpsychologische Religionskritik; ^{1}1992, 88 S., ISBN 3-928273-08-6

Band 9: *Berthold Wald:* Person und Handlung bei Martin Luther; ^{1}1993, 182 S., ISBN 3-928273-09-4

Band 10: *Horst W. Beck:* Christlicher Schöpfungsglaube im Kontext heutiger Wissenschaft; ^{1}1993, 108 S., ISBN 3-928273-10-8

Band 11: *Giovanni B. Sala:* Kant über die menschliche Vernunft. Die Kritik der reinen Vernunft und die Erkenntbarkeit Gottes durch die praktische Vernunft; ^{1}1993, 136 S., ISBN 3-928273-11-6

Band 12: *Horst Seidl:* Philosophiegeschichte und bleibende Wahrheit - Erörterungen am Paradigma der Antiken Philosophie; ^{1}1995, 272 S., ISBN 3-928273-12-4

Band 13: *Hans Lubsczyk:* Die Einheit der Heiligen Schrift - Antworten auf Fragen von Kirche und Welt heute; 1997, 259 S., ISBN 3-928273-13-2

Band 14: *Erich Blechschmidt:* Die Erhaltung der Individualität. Der Mensch - Person von Anfang an. Humanembryologische Befunde; ^{1}1996, 111 S., 14 Abb., 4 Bildtafeln, ISBN 3-928273-14-0

*In der **Heftreihe** sind bisher folgende Hefte erschienen:*

Heft 1: *Theobald Beer:* Luthers Theologie - eine Autobiographie; ^{1}1995, 42 S., ISBN 3-928273-50-7

Heft 2: *Assen Ignatow:* Die Marxismuskritik im 'Silbernen Zeitalter'. Die russische Diskussion über den Marxismus um die Jahrhundertwende; ^{1}1996, 34 S., ISBN 3-928273-51-5

Heft 3: *Lothar Schneider / Winfried König:* Die Schwingende 4-Tage-Woche. Ein Konzept zur Verringerung struktureller Arbeitslosigkeit; ^{1}1996, 34 S., 4 Abb., ISBN 3-928273-52-3

Ferner sind erschienen:

a) Tagungsbände:

Remigius Bäumer, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Die Familie im Spannungsfeld zu den evangelischen Räten; 1998, 171 S., ISBN 3-928273-88-4.

Remigius Bäumer, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Zur Problematik von Hirntod und Transplantation; ^{1}1998, 99 S., ISBN 3-928273-89-2.

Remigius Bäumer, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Maria, Mutter der Kirche in Geschichte und Gegenwart; ^{1}1995, 72 S., ISBN 3-928273-93-0

Hans-Joachim Schulz, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Der apostolische Charakter der Evangelien - Authentische Christusverkündigung und bleibende Glaubensnorm; ^{1}1995, 360 S., ISBN 3-928273-94-9

b) Festschriften:

Remigius Bäumer, J. Hans Benirschke, Tadeusz Guz (Hrsg.): Im Ringen um die Wahrheit - Festschrift der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE zum 70. Geburtstag ihrer Gründerin und Leiterin Prof. Dr. Alma VON STOCKHAUSEN; 1997, 1020 S., 9 Abb., ISBN 3-928273-92-2

Tadeusz Guz (Hrsg.): Begegnungen mit Alma von Stockhausen - Festschrift der Freunde, Mitarbeiter und Schüler zum 70. Geburtstag der Philosophin Prof. Dr. Alma VON STOCKHAUSEN; 1997, 208 S., ISBN 3-928273-91-4

Remigius Bäumer, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Luther und die Folgen für die Geistesgeschichte - Festschrift für Theobald Beer; ³1996, 220 S., ISBN 3-928273-98-1

Remigius Bäumer, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Verabschiedung oder naturphilosophische Weiterführung der Metaphysik? - Festschrift der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE anläßlich ihrer Eröffnung als staatlich anerkannte Wissenschaftliche Hochschule am 13. Juli 1990; 1990, 432 S., ISBN 3-631-43176-7

c) Kompendien:

Theobald Beer, Alma v. Stockhausen (Hrsg.): Erklärungen Martin Luthers zum Brief des hl. Paulus an die Galater - Übersetzt und bearbeitet am Institut für Lutherforschung der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE von Theobald Beer; 1998, 375 S., ISBN 3-928273-90-6.

Horst W. Beck: Biblische Universalität und Wissenschaft - Grundriß Interdisziplinärer Theologie; ²1994, 788 S., 27 Abb., ISBN 3-928273-96-5

d) Gedichte:

Horst Seidl: Aus Liebe hat der Herr die Welt gemacht - Kleine Gedichtsammlung. Mit einigen Bemerkungen zum Wesen der Kunst; ²1996, 116 S., 20 Abb., ISBN 3-928273-99-X

Horst Seidl: Dein Angesicht, Herr, will ich suchen - Kleine Gedichtsammlung 2. Mit kunstphilosophischen Aufsätzen; ¹1993, 120 S., 10 Abb., ISBN 3-928273-97-3

Horst Seidl: Dein Wort, o Gott, uns spendet Leben - Kleine Gedichtsammlung (3). Mit kulturphilosophischen Aufsätzen; ¹1994, 92 S., 11 Abb., ISBN 3-928273-95-7

Bestellungen an: *Hochschulverlag der* GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE,
Oberbierbronnen 1
D - 79809 Weilheim

Telefon: 07755 / 364 - **Telefax:** 07755 / 80109

Bankverbindung: Volksbank Hochrhein Waldshut
(BLZ 684 922 00) Kto-Nr. 21 204 61

Aus Anlaß des 70. Geburtstags von Professor Alma von Stockhausen bieten die Professoren, Dozenten, Schüler und Freunde der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE einen Beitrag zu einer Besinnung auf die eine und ewige Wahrheit an. Das Werk möge ein Zeichen der Dankbarkeit und der Würdigung für Frau Professor von Stockhausen sein, die in unseren Tagen mutig, kompromißlos und mit Herzenshingabe "die Aufgabe der Weisen" übernommen hat und zwar: "Die Wahrheit vor allem im Hinblick auf den ersten Ursprung zu bedenken" (Thomas v. Aquin).

Der interdisziplinäre Charakter der Festschrift bringt sachlich und methodisch das Wesen des Denkweges der Jubilarin und der von ihr gegründeten wissenschaftlichen Hochschule zum Ausdruck.

Nicht nur wissenschaftlich fundierte Überzeugung von der Existenz der Wahrheit, sondern auch strahlender "splendor veritatis" des Einen und zugleich Dreipersonalen Gottes gehören zu den wichtigsten Ergebnissen der Abhandlungen.

REMIGIUS BÄUMER ist em. Professor für Kirchengeschichte in Freiburg und Rektor der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE.

J. HANS BENIRSCHKE ist Professor für Informatik und Beauftragter für den Hochschulverlag der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE.

TADEUSZ GUZ ist Wissenschaftlicher Assistent im Fachbereich Philosophie der GUSTAV-SIEWERTH-AKADEMIE.

ISBN 3-928273-92-2